A "Categoria da Causalidade" na Formação da Antropologia [1]

ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA

A causalidade é um tema tradicional na filosofia, na epistemologia e na história das ciências. Sua importância, no entanto, não desfalece em nenhuma dessas áreas do conhecimento, a se julgar pela extensa bibliografia moderna a respeito.[2] Num ensaio como este, em que não se pretende entrar em nenhuma dessas áras *per se*, senão apenas delas lançando mão em nome de uma

---

1 A pesquisa que permitiu a elaboração deste ensaio foi quase inteiramente realizada nas bibliotecas da Universidade de Harvard, de março a junho de 1983, graças a um auxílio do CNPq e a um convite do Departamento de Antropologia daquela Universidade para nele permanecermos, por um semestre, como seu "Visiting Scholar". Agradecemos aos colegas daquele departamento pela hospitalidade, especialmente ao seu "chairman" Kwang-chin Chang, bem como a David Maybury-Lewis e Nur O. Yalman por suas inúmeras atenções.

2 Mencionaríamos apenas dois autores da área da filosofia e da epistemologia para indicar a permanente atualidade da questão causal lado a lado com as dificuldades de equacioná-la. Georg Henrik Von Wright é um que nos diz da extrema complexidade da categoria da causalidade e de seus múltiplos sentidos nas ciências naturais e humanas: "Tentando avaliar a importância da causação para a ciência é sensato lembrar que a palavra 'causa', e geralmente os termos causais, são usados com uma multiplicidade de sentidos. Não somente são as 'causas' em assuntos humanos muito diferentes das 'causas' de eventos naturais, como também nas ciências naturais a causalidade não é uma categoria homogênea" (G. H. von Wright, 1971: 36). John R. Searle é um outro autor que pode ser aqui invocado para testemunhar o surgimento de novas formas de causalidade, como a "causação intencional", e daquilo que ele chama de "raízes da ideologia moderna da causação" (R. R. Searle, 1983: 112 e ss.). O caráter "ideológico" da causalidade e sua ação no campo da antropologia social, enquanto disciplina autônoma, é precisamente aquilo que se pretende aqui examinar.

adequada construção de nosso objeto de estudo, a abordagem da questão da causalidade será feita *de dentro* da antropologia social, particularmente em sua tradição empirista, tal como ela se atualiza na vertente anglo-saxã da disciplina, na chamada Escola Britânica de Antropologia Social. Este ensaio tem muito a ver com um trabalho anterior[3] por meio do qual buscávamos equacionar a questão das "categorias do entendimento" no interior de uma outra tradição da antropologia — a tradição racionalista — e seu exercício na vertente francesa da disciplina. Naquela oportunidade, como agora, o intuito é o mesmo: o de dar conta de momentos cruciais de constituição da antropologia social; e esses momentos a marcaram de tal forma que se torna necessário recuperá-los para uma cabal compreensão do teor do conhecimento por ela produzido. O momento ao qual nos referimos com relação à tradição empirista da antropologia social é o da *programação* da disciplina, visualizada como ciência obediente a determinados parâmetros que a legitimariam enquanto tal. Isso significa que se procurará resgatar aqui uma sorte de "cultura científica" (para usarmos uma expressão cara aos antropólogos) ou "tradição" (noção igualmente cara aos hermeneutas) para interpretá-las à luz do próprio movimento histórico da disciplina, de suas origens até sua consolidação, alcançada no período que mediou as duas Grandes Guerras no espaço acadêmico britânico. Vale dizer que o nosso enfoque na "categoria da causalidade" nada tem a ver com uma busca de identificação de categorias ontológicas correntes em sistemas filosóficos de tipo aristotélico ou kantiano; ao contrário, o que temos procurado tem sido simplesmente tangenciar as filosofias eventualmente presentes nas diferentes tradições de saber — no caso em foco, a tradição empirista — dedicando-nos a discernir exclusivamente aquelas categorias que, na feliz expressão de Durkheim, são "conceitos eminentes do espírito" e, como tais, constituem "a ossatura da inteligência". (Cardoso de Oliveira, 1983: 130-4). No que tange o empirismo "primitivo",[4] a causalidade parece ser uma dessas categorias.

---

[3] Esse trabalho, que intitulamos "As 'categorias do entendimento' na formação da antropologia" (1983), foi redigido em 1981 como resultado da investigação que realizamos durante os três primeiros meses daquele ano na biblioteca da *Maison des Sciences de L'Homme*, em Paris, em conexão com o "Groupe d'études durkheimiennes", que colocou seus arquivos à nossa disposição.

[4] O adjetivo *primitivo* parafraseia a expressão "positivismo primitivo" utilizada por Habermas em seu importante livro *Conhecimento e Interesse* (1982).

Dito isto, estamos certos que não pairarão dúvidas a respeito do escopo antropológico de nossas indagações sobre a disciplina, malgrado a presença no texto de autores devotados ao campo da epistemologia, especialmente àquela dedicada às ciências humanas. Portanto, não se pretende aqui seguir os passos (ainda que tivéssemos competência para tanto) de um Léon Brunschvicg, quando em seu monumental livro *L'Experience Humaine et la Causalité Physique* nos adverte — corretamente — que não se pode prescrever a experiência em nome de um conceito *a priori* de causalidade. "Temos, ao contrário — diz ele —, de consultar a experiência *tal qual é*, pedindo-lhe que nos oriente através da diversidade de concepções que as gerações sucessivas tiveram da causalidade. Este será o esforço principal do presente trabalho" — conclui (Brunschvicg, 1949: VII). O nosso objetivo, se bem que se cinja igualmente à experiência da causalidade, é bem mais modesto;[5] em primeiro lugar, por tratarmos de umas poucas gerações de autores preocupados com a constituição das ciências sociais e, de um modo todo particular, da antropologia social; em segundo, por uma boa razão de método: na impossibilidade de realizarmos uma verdadeira etnografia da ciência, uma vez que os autores e o período em estudo não nos são contemporâneos, procuraremos realizar uma espécie de arqueologia indo a fundo na ou nas categorias sustentadoras de um pensamento que produziu a antropologia social no campo intelectual britânico.[6] O fato de nos determos preponderantemente no exame de uma categoria, como a da causalidade, é por reconhecer o seu papel decisivo na determinação de um estilo de pensar típico, responsável pelo perfil que a antropologia social veio a adquirir na Grã-Bretanha.

Quando Hume — e antes dele Locke — coloca a questão da causalidade (que levaria Kant, um século depois, a acordar de seu "sono dogmático"), a *idéia* de causa-e-efeito passa a se constituir num *valor*[7] que impregnaria toda a episteme dos séculos XVIII e XIX no mundo anglo-saxão. Essa episteme ou tradição científica

---

[5] L. Brunschvicg trata das concepções de causalidade na física desde a filosofia grega até os diferentes momentos da filosofia contemporânea.

[6] Vale advertir que a noção de categoria não tem aqui qualquer sentido ontológico, mas enquanto representação coletiva possui sentido exclusivamente sociológico, ou sócio-cultural, como, aliás, se procurou mostrar em trabalho anterior (cf. R. Cardoso de Oliveira, 1983, *passim*).

[7] A relação entre *idéia* e *valor*, como noções indissociáveis no "pensamento tradicional", segue as sugestões de Louis Dumont, particularmente em seu "La communauté anthropologique et la idéologie" (1978).

não deixaria de estar presente, portanto, na constituição da antropologia social a partir da segunda metade do século XIX e, igualmente, em sua consolidação durante a primeira metade do século XX. Mas para estudar o movimento de ultrapassagem de um pensamento originário do campo da filosofia para o da ciência social emergente, cuidamos de escolher um par de autores que revelassem esse movimento em toda extensão do percurso entre a lógica indutiva, núcleo da concepção empirista de conhecimento, e a antropologia social em formação. Escolhemos J. Stuart Mill (1806-1873) para a primeira fase do percurso e William H. R. Rivers (1864-1922) para a segunda. Um terceiro autor, A. R. Radcliffe-Brown (1881-1955), expressaria o momento de consolidação ou de profissionalização da disciplina. Como justificar a escolha desses autores? Se considerarmos ter sido Mill o lógico por excelência do pensamento científico empirista do século XIX, graças ao seu *A System of Logic Ratiocinative and Inductive* (1843; edição citada de 1971, onde o Livro VI é reproduzido integralmente e o Livro III parcialmente), não é difícil aceitar o importante papel que sua obra desempenhou não somente na ordenação das ciências experimentais de sua época, mas, sobretudo, pela fundamentação que procurou dar às ciências sociais em formação. Segundo G. Gusdorf,

> "Stuart Mill quiz ser o Bacon do século XIX. Mas Bacon — continua Gusdorf — desenhou um quadro de ciências ainda a nascer e sua epistemologia constitui sobretudo uma sorte de romance de antecipação. Ao contrário, a lógica das ciências experimentais, definida por Mill, pôde por ordem num domínio já existente. Mas as ciências humanas como tais não existiam ainda, e o livro VI da Lógica, que lhes é dedicado, teve de trabalhar de alguma forma no vazio, achando-se assim na mesma situação que a de Bacon a respeito das ciências da natureza." (G. Gusdorf, 1974:371).

W. H. R. Rivers, por seu lado, notabilizou-se na Inglaterra por haver sido, praticamente, o primeiro antropólogo a privilegiar a pesquisa de campo como uma forma de combater o evolucionismo especulativo de sua época (o que o levou a enveredar pelos caminhos do difusionismo), além do fato — e sobretudo por ele — de se aplicar na tarefa que denominamos de programação da antropologia social, tal qual (ou quase) ela haveria de se constituir posteriormente nas mãos de seu ex-aluno, Radcliffe-Brown, e, naturalmente, nas de Malinowski (1884-1942). Rivers fundou a nova disciplina na análise do parentesco, considerado como um sistema,

e propôs o curso que a antropologia deveria seguir no estudo da organização social, vista esta última como a base sobre a qual se assenta o indivíduo como um ser psicológico — objeto da psicologia social (cf. Rivers, 1929:3)[8] Já Radcliffe-Brown haveria de reformular o projeto riversiano especialmente naquilo em que a antropologia social de Rivers mais se vinculava ao discurso da lógica indutiva de Mill aplicada às "ciências morais", a saber, à preponderância do indivíduo na explicação do social, ênfase nos fenômenos mentais como última instância explicativa e ao aparente privilegiamento da história. Radcliffe-Brown, influenciado profundamente pela obra de Durkheim e procurando separar radicalmente o indivíduo do social, ao focalizar prioritariamente o sistema social, rejeita qualquer tipo de psicologismo, ao mesmo tempo em que descarta a história como capaz de propiciar evidências confiáveis sobre as sociedades ágrafas, objeto exclusivo da pesquisa antropológica; simultaneamente, fiel ao empirismo anglo-saxão, busca, entretanto, sua inspiração num neo--positivismo para fundamentar sua antropologia como uma "ciência natural da sociedade". Malinowski, por seu lado, sem procurar construir uma fundamentação epistemológica de sua antropologia, segue uma sorte de naturalismo — inerente ao empirismo do século XIX — no trato dos fenômenos sócio-culturais, herança de sua formação de físico e seu conseqüente cientificismo. Para nós o que mais marca a antropologia de Malinowski foi o peso que ele deu à observação, ao estudo *in loco* e intensivo, que o tornou, sem sombra de dúvida, no pesquisador de campo por excelência, como mostra com muita clareza, particularmente ao leitor brasileiro, a antropóloga Eunice R. Durham em sua monografia sobre esse importante autor (Durham, 1978). Não obstante, não será nesta oportunidade que analizaremos a obra de Malinowski, uma vez que nela o problema da causação não mereceu o tratamento teórico que receberia na de seu contemporâneo Radcliffe-Brown; além disso, como se procurará mostrar na última seção deste ensaio, Malinowski não se filia propriamente à tradição empirista anglo-saxã, ainda que se reconheça sua decisiva contribuição da antropologia social britânica. Assim, com exceção de Malinowski, a obra de cada um dos demais autores, simultaneamente atores do processo de formação da Antropologia Social, será examinada adiante no que tange particularmente à questão da causalidade.

---

[8] Para uma leitura da obra de Rivers, onde esse tópico é abordado, ver a introdução que escrevemos para uma coletânea do autor, a ser publicada na "Coleção os Grandes Cientistas Sociais" pela Editora Ática (R. Cardoso de Oliveira, no prelo).

II

Pensar a questão da causalidade em Mill com os olhos dos anos 80 é trazer o problema para o plano exclusivo da epistemologia ou da filosofia da ciência, objetivo que, seguramente, não é o nosso. Importa-nos verificar o estado do problema causal ao tempo de Mill e, por conseguinte, sua repercussão no "campo intelectual" britânico no interior do qual emerge uma figura como Rivers. Nesse caso, há de se apreender a questão da causalidade na forma como ela era posta por Mill e reposta por Rivers, ou melhor, na obra de Rivers, uma vez que, como procuraremos mostrar, nela a causalidade, ainda que presente enquanto categoria, se constituía no *impensado* riversiano. Por ora, ficaremos apenas com um fato: a incorporação da categoria da causalidade nos quadros do pensamento do oitocentismo britânico pode ser avaliada, numa primeira abordagem, pelo ensino sistemático da lógica indutiva de Mill nos *colleges* ingleses, como nos indica a existência de textos introdutórios, quase manuais, ao que tudo indica muito difundidos na época, como o de William Stebbing, *Analysis of Mr. Mill's System of Logic* (1865), ou o do Reverendo A. H. Killick, *The Student's Handbook Synoptical and Explanatory of Mr. Mill's System of Logic*, cuja décima primeira edição por nós consultada é de 1891. Portanto, em lugar de começarmos a examinar o problema da causalidade e da lógica, que procura elucidá-lo, pelas palavras do próprio Mill, iniciaremos pela leitura que imaginamos tê-lo popularizado em seu tempo. É assim que, nas palavras de Stebbing,

> "A ciência da natureza humana não pode ser exata pois as causas da conduta humana são apenas aproximadamente conhecidas. Daí ser impossível predizer com *acuidade científica* os atos de qualquer homem, já que eles de fato resultam, em parte, das circunstâncias desse homem, as quais não podem ser previstas com precisão, e, em parte, de seu caráter, que jamais poderá ser exatamente calculado, uma vez que as causas que o determinaram, produzidas no interior do agregado, não são inteiramente semelhantes àquelas que determinaram o caráter de qualquer outro homem. Contudo, generalizações aproximadas, ainda que não sejam provavelmente verdadeiras quanto aos atos e caracteres de indivíduos, serão certamente verdadeiras no que respeita [aos mesmos atos e caracteres] em relação às massas, cuja conduta é determinada principalmente por causas gerais, sendo, portanto, suficientes para a ciência social e política. Devem, entretanto, ser dedutivamente ligadas à lei universal da natureza humana sobre a qual se apóiam ou

do contrário serão apenas leis empíricas de pequeno porte" (W. Stebbing: 1875:150-151).

Vê-se aqui que a questão da causalidade remete à noção de lei e sua aplicação nas ciências sociais. Para Mill as leis que governariam as ações humanas não são senão projeções de leis psicológicas, inerentes ao indivíduo, não à sociedade. Por conseguinte, a possibilidade das "ciências morais" — como Mill denomina as ciências sociais — que se funda na existência de leis psicológicas; tais leis seriam *leis da natureza humana*, enquanto as leis de menor generalização, portanto de mais baixo nível, exprimindo tendências, seriam *leis empíricas*. Nas palavras de Mill, "pode-se dizer que a ciência da natureza humana existe na proporção em que as verdades aproximadas que compõem um conhecimento prático da humanidade podem ser apresentadas como corolários das leis universais da natureza humana sobre as quais se apóiam, daí surgindo os limites adequados dessas verdades aproximadas; e deveríamos ser capazes de deduzir outras verdades extensivas a quaisquer novos estados circunstanciais, antecipando as expectativas específicas" (Mill, 1971:106). Isto significa que na determinação da conduta concorrem tanto fatores "naturais" i.é., explicáveis por leis da natureza humana, como fatores exteriores à ordem psicológica, portanto circunstanciais, cuja ação só é inteligível via a mensuração, graças às leis empíricas a serem obtidas. As primeiras seriam obtidas dedutivamente, sendo assim universais, enquanto as segundas só seriam obtidas por meio da indução, seja experimentalmente, seja pela observação. A presença da categoria de causalidade se revela no interior da problemática da lei através da relação causa-e-efeito, fundamental à lógica indutiva desde Hume.

O que seria, afinal, para Mill, a ciência da natureza humana? "A ciência da natureza humana é sua descrição" (:105): a descrição de pensamentos, sentimentos e ações de seres humanos, e a previsão de tudo isso tal como a astronomia prevê o movimento dos astros. Porém, enormes dificuldades surgem para se atingir esse ideal. Mill mostra que as ações humanas não podem ser previstas com a mesma exatidão que a astronomia consegue ao estudar o seu objeto. Primeiro, porque não se pode antever o conjunto das circunstâncias em que os indivíduos estarão situados; segundo, mesmo que uma combinação de circunstâncias estejam efetivamente presentes, nenhuma afirmação se poderá fazer sobre a maneira pela qual os seres humanos irão pensar, sentir e agir; terceiro, porque tais circunstâncias não podem ser exclusivas, mas devem estar re-

lacionadas com o caráter de cada indivíduo, além de relacionar os indivíduos com as agências responsáveis pela formação de seu caráter, posto que em nenhum agregado de indivíduos encontraremos dois exatamente iguais.

> "Assim — escreve Mill — mesmo se nossa ciência da natureza humana fosse teoricamente perfeita, isto é, se pudéssemos calcular qualquer caráter como calculamos a órbita de qualquer planeta a partir de dados disponíveis, ainda assim, como os dados nunca são oferecidos em sua totalidade e nem sempre precisamente idênticos nos diferentes casos, não poderíamos fazer predições positivas, nem derrubar proposições universais" (:106).

Como entender o significado dessas limitações da ciência da natureza humana no que diz respeito à forma pela qual a ciência é concebida no interior da lógica de Mill? Descartando qualquer forma de especulação metafísica, a saber, qualquer possibilidade de indagação sobre o que é a mente, no que ela consiste, ou sobre qualquer coisa que possa ser tomada em si mesma, fora de suas manifestações sensíveis, Mill busca entender as leis da mente através de sua operação. "As leis da mente são as leis pelas quais um estado da mente é produzido por outro" — como assim entendeu (e assim difundiu) no resumo que fez da Lógica de Mill o Reverendo A. H. Killick (1891:252). Tal interpretação corrobora perfeitamente o pensamento de Mill quando explica que esses estados da mente consistem em pensamentos, desejos e sensações, inclusive estas últimas raramente consideradas então como estado da mente, mas do corpo. Mill mostra que o imediato antecedente da sensação é um estado da mente (cf. Mill, 1971:107). As leis da mente são, assim, aquelas leis pelas quais um estado da mente (e não do corpo) gera outro estado da mente. Mas os estados da mente produzidos por estados do corpo são sujeitos a leis do corpo, leis que são do domínio da ciência física. Mill rejeita, assim, a teoria comteana segundo a qual os estados da mente seriam exclusivamente produzidos por estados do corpo — reduzindo com isso a psicologia a um mero ramo da fisiologia. O objeto da psicologia é, pois, as uniformidades[9] de sucessão, as leis de acordo com as quais um estado mental sucede a outro ou é *causado* por outro.

---

[9] A noção de "uniformidade" remete a relações, quer de sucessão, quer de coexistência, que se dão de maneira uniforme, exprimindo fenômenos que existem em distintas relações entre si: de simultaneidade e de sucessão. Isso quer dizer que a indução não logra captar a causa

Detenhamo-nos um pouco mais na questão da lei para que fique bem claro o teor do psicologismo de Mill. Diz ele:

> "As leis da mente (...) compõem a porção abstrata ou universal da filosofia da natureza humana; e todas as verdades da experiência comum, constituindo um conhecimento prático da humanidade, precisam ser, na medida em que são verdades, resultados ou conseqüências destas. Tais afirmações que nos são familiares, quando coletadas *a posteriori* da observação da vida, ocupam um lugar entre as verdades da ciência que, em nossa análise da indução, tem sido freqüentemente mencionado sob o título de Leis Empíricas".

E, continua Mill:

> "Uma lei empírica (...) é uma uniformidade de sucessão ou de coexistência que está sustentada em todos os casos nos limites de nossa observação, mas não é de natureza a poder oferecer qualquer segurança além daqueles limites, seja porque o conseqüente não é realmente efeito do antecedente, mas com ele forma parte de uma cadeia de efeitos, procedente de causas anteriores não ainda verificadas, ou seja porque há base para acreditar que a seqüência (posto que é um caso de causalidade) é resolvível em simples seqüências, e, dependendo ainda do concurso de vários agentes naturais, é exposta a uma multidão desconhecida de possibilidades de ações contrárias" (:117-118).

Portanto, as leis empíricas — tendências — descobertas sempre pedirão por uma *explicação* que somente poderá ser alcançada pela descoberta de leis causais das quais aquelas são derivadas. Nesse sentido, a lei empírica é conseqüência de leis causais, sendo que as verdades científicas "não são essas leis empíricas, mas as leis causais que as explicam" (:119). Embora essas leis empíricas não sejam exclusivas das ciências morais, nelas tenderão a ser certamente menos exatas, dada a complexidade maior de seu objeto. Mill procura resolver esse impasse entre o status científico das "ciências morais", que sua lógica indutiva pretende assegurar, e a difícil questão da causalidade por ele herdada de seus antecessores, longínquos como Locke e Hume, ou próximos como Jeremie Bentham

---

propriamente dita, inscrita na experiência, no fenômeno, mas unicamente uniformidades. É com essa noção que a lógica indutiva pretende se livrar da especulação metafísica das "coisas em si" ou *noumenon* em linguagem kantiana. Para um autor moderno como Searle, essa noção é solidária de uma concepção tradicional de causalidade, precisamente aquela que se vincula à lógica de Mill.

ou Hamilton. Propõe-se a criar uma nova disciplina, por ele denominada Etologia (Ethology), a ciência do caráter. Ao contrário da psicologia, uma ciência experimental, a Etologia procura ser uma "ciência exata da natureza humana", não tendo sido, porém, jamais consolidada — o que levou Mill a lastimar-se por não ter trabalhado nela o suficiente para alcançar tal objetivo (cf. A. Ryan, 1974:88). Mas a sua concepção ajuda a entender as dificuldades enfrentadas por Mill no trato da questão das leis (empíricas e universais) e dos procedimentos lógicos subjacentes (a indução e a dedução). Para ele, as leis empíricas da mente ou "as verdades da experiência comum" só podem ser explicadas na medida em que vão sendo decompostas em leis causais, estas últimas obtidas dedutivamente, pois sendo leis universais não podem ser descobertas experimentalmente ou pela observação. Nesse sentido, a etologia difere da psicologia — uma ciência experimental — uma vez que tem status de ciência exata; porém, é das leis gerais da psicologia que a etologia vai deduzir os princípios necessários à determinação das leis universais da formação do caráter. Como comenta Gusdorf, "A etologia é uma sorte de psicologia aplicada" e que, nesse particular, "a ciência social se define como uma conseqüência segunda da etologia" (Gusdorf, 1974:372).

Que conseqüência é essa? Diz Mill que "Da ciência do homem individual deve surgir a ciência do homem em sociedade". Contudo, tal ciência jamais poderá esquecer que o homem, mesmo em sociedade, continua homem, com suas "ações e paixões obedientes às leis da natureza humana individual" (Mil, 1971:135). E acrescenta: "Os seres humanos em sociedade não têm propriedades que não sejam derivadas das leis da natureza humana individual (...)" (:135). Mas para estudar esses fenômenos, captar suas propriedades e dissolvê-las nas leis da natureza individual do homem, os métodos experimentais devem ser descartados. A experimentação, inviável quando aplicada nos fenômenos sociais, deve ser substituída pela observação. Mill mostra um a um — a saber, o "método de diferença", o "de concordância", o "de variações concomitantes" e o "de resíduos" — a sua inaplicabilidade. Descarta igualmente o "método geométrico', mas por razões diferentes. Mostra que se é correto o uso da dedução nas ciências humanas, ela não tem de seguir os parâmetros do método geométrico, uma vez que esse método não contempla eficazmente a causalidade, voltado que está à coexistência dos fatos e não à sua sucessão; não pode servir assim à ciência social, uma ciência das causas. Mil vai mostrar que o

método adequado é o "concreto" ou "físico dedutivo". O importante na aplicação desse método é se ter em mente que a complexidade dos fenômenos sociais implica em que "todas as suas conseqüências e coexistências resultam de leis de elementos separados", e os efeitos produzidos constituem precisamente as somas dos efeitos das circunstâncias tomadas individualmnte, obedientes, entretanto, a um número reduzido de leis (cf. Mill, 1971:151). Essas leis, sob cuja jurisdição se abriga uma pletora de dados, conferem à ciência social o status de ciência dedutiva; não de conformidade com o modelo geométrico — como esclarece Mill — mas de acordo com modelos mais complexos como o das ciências físicas. Entende, entretanto, que é pelas leis da psicologia e da etologia que a causalidade se exerce nos fenômenos sociais. Estes, a rigor, não teriam um domínio próprio, legislável. Pois trata-se, antes, de uma projeção para a esfera do social das leis que ordenam (e explicam o comportamento individual. É assim que Mill entende o caráter dedutivo da Sociologia — termo, aliás, que para ele é um barbarismo — advertindo, porém, que o que dá "confiança a qualquer ciência dedutiva concreta não é o raciocínio, ele próprio *a priori*, mas a concordância entre seus resultados e aqueles da observação direta" (:153). Não se obtendo conhecimentos por um processo exclusivamente dedutivo, fica evidente que a "sociologia, considerada como um sistema *a priori* de deduções, não pode ser uma ciência de predições positivas, mas unicamente de tendências" (:154). O método "físico dedutivo", quando aplicado às ciências sociais, tem, assim, limitações que somente podem ser compensadas — se assim podemos dizer — por uma espécie de reversão de si próprio, a saber, na criação do "método histórico": um método particularmente adequado à apreensão das relações de causalidade.

O método histórico é também chamado por Mill de "método dedutivo inverso". A adjetivação do método como dedutivo inverso já indica que Mill procura escapar de qualquer historicismo ou, em outras palavras, de qualquer interpretação de não-cientificidade do método; o seu quadro de referência continua a ser aquele constituído no interior do positivismo. Tanto é verdade que a lei comteana dos três estágios (ou estados) por que passa a humanidade — selvageria, barbárie e civilização — e seus respectivos modos de pensar — religioso, metafísico e científico — é para ele a comprovação de sua metodologia. É importante nos determos um pouco sobre esse método ,uma vez que seu exame vai nos mostrar o quanto essa concepção de história diverge daquela esposada por historiadores —

antigos e modernos — que rejeitam essa espécie de naturalização da história (cf. F. J. Teggart, 1977). Mas antes, vamos apontar o conceito de "estado da sociedade" como fundamental nesta reversão do método dedutivo. Mill diz que estado de sociedade é

> "o estado simultâneo de todos os grandes fatos sociais ou fenômenos. Tais são o grau de conhecimento e de cultura moral e intelectual existente na comunidade e em cada classe dela; o estado industrial, o de riqueza e sua distribuição; as ocupações habituais da comunidade; sua divisão em classes e as relações dessas classes entre si; as crenças comuns que elas mantêm sobre todos os assuntos importantes da humanidade e o grau de convicção com que essas crenças são mantidas; seus gostos e o caráter e o grau de desenvolvimento estético; sua forma de governo e as mais importantes de suas leis e costumes. Todas essas coisas e muito mais que elas efetivamente sugerem, constituem o estado de sociedade ou o estado de civilização em qualquer tempo" (Mill, 1971:169).

Mas esses estados da sociedade não são considerados sem as *causas* que os produzem, o que significa que causas e estados são igualmente objeto da ciência. Mostra Mill que existe uma natural correlação entre esses diferentes elementos que compõem o estado, ao mesmo tempo que esclarece que nem toda variedade de combinações desses fatos sociais gerais é possível, mas "somente certas combinações". É importante frisar que "existem uniformidades de coexistência entre os estados de vários fenômenos sociais"; e isso como conseqüência das influências recíprocas que uns exercem sobre outros, o que leva Mill a considerar tal fenômeno como um fato de "consenso", um termo originário da fisiologia para exprimir as relações existentes entre os vários órgãos e suas funções, responsável pela analogia entre "corpo político" ou "social" e "corpo natural". O estado é pois, produto do "consenso de várias partes do corpo social" (:169). Não obstante, "essas uniformidades de coexistência obtidas em fenômenos que são efeitos de causas (...) precisam ser corolários de leis de causalidades pelas quais esses fenômenos são realmente determinados" (:170). Como se pode depreender, a noção de uniformidade é crucial não apenas para as ciências sociais, mas também para a ciência em geral; é essa noção que viabiliza a observação empírica e, supostamente, a indução: pois são exclusivamente uniformidades de sucessão e de coexistência que o homem observa, limitando-se apenas a deduzir a causalidade quando abrigada em leis universais que, por sua vez, possam explicar os fenômenos observados.

Retomemos a questão do "método histórico" no que tange, agora, à indução das uniformidades. O grande problema da apreensão das uniformidades nas ciências da natureza humana e da sociedade está nas propriedades mutáveis de seu objeto. E isso devido à "constante reação dos efeitos sobre suas causas" (:170). Mas é dessa ação recíproca que — segundo Mill — resulta um ciclo ou uma progressão no interior da história. Mill evoca Vico e sua *Sciencia Nuova* para dizer que a história pode ser tratada em termos cíclicos (como na astronomia, onde ocorre o mesmo processo de interação de efeitos e causas no estabelecimento das órbitas) ou em termos de espiral ou de progresso, no sentido comteano. Mill prefere essa segunda modalidade de explicação. Porém, há uma questão importante que ele busca esclarecer: as leis que regulam a sucessão de estados ou estágios da sociedade são unicamente leis empíricas, não sendo, portanto, independentes das leis psicológicas e etológicas que "governam a ação das circunstâncias nos homens e dos homens nas circunstâncias" (:172). E acrescenta: "É concebível que aquelas leis [psicológicas e etológicas], juntamente com as circunstâncias gerais da raça humana, possam ser de tal forma como a determinar as transformações sucessivas do homem e sociedade numa dada e invariável ordem" (:170). Mas mesmo assim, o fim último da ciência não é descobrir leis empíricas, senão procurar conciliá-las com a evidência histórica pela via da dedução *a priori* de leis psicológicas e etológicas — das quais as leis empíricas dependem. Só assim a lei empírica poderá ser convertida em lei científica, capaz de prognósticos. Para Mill, a história, desde que criteriosamente examinada, pode proporcionar as leis empíricas da sociedade, cabendo à sociologia verificá-las, ligando-as às leis da natureza humana, das quais — como se falou — elas são derivadas.

Para se lograr isso é indispensável reconhecer — segundo Mill — dois tipos de leis empíricas que têm lugar no mundo social: um relativo a uniformidades de coexistência, outro relativo a uniformidades de sucessão. As primeiras uniformidades são objeto da "estática social" e cujas leis estão voltadas para as condições de equilíbrio, enquanto as segundas são objetos da "dinâmica social" e suas leis voltadas para as condições de mudança. Em termos específicos de Mill, teríamos:

> "A dinâmica social é a teoria da sociedade considerada em estado de progressivo movimento; enquanto a estática social é a teoria do *consensus* (...) entre as diferentes partes do organismo social; em outras palavras, a teoria das ações e relações mútuas de fenômenos sociais contemporâneos" (:175).

Dinâmica social e *estática social* foram termos utilizados por Comte e adotados por Mill, mas sem maiores compromissos com o pensamento comteano. Nesse sentido, cabe um comentário: enquanto para Comte essas duas "teorias" foram postas num plano secundário (como, aliás, todo o seu pensamento), para Mill trata-se, antes de tudo, de uma questão de método, i.é., de como comprovar.[10] Nesse caso, é natural que as condições de estabilidade do corpo social estejam abrigadas em leis empíricas mais facilmente verificáveis do que as leis do progresso, haja vista o seu desacordo com Comte no que diz respeito à infalibilidade da doutrina positivista na predição do futuro da humanidade; Mill, que aceita a *lei dos três estados*, se bem que sob reserva,[11] faz também restrições à teoria da estática social por não ver em sua base as leis psicológicas, radicalmente omitidas por Comte que, por sua vez, não vê nelas qualquer poder de determinação; pois, para Comte, a humanidade não pode ser explicada pelo homem, mas o homem pela humanidade. Como observa Lucien Lévy-Brühl, Comte passa, assim, da biologia para a sociologia e atribui a esta última o estudo da evolução histórica da espécie humana que, em última análise, condiciona o estudo das funções mentais superiores (cf. L. Lévy--Brühl, 1899: XXXV). A biologia, por sua vez, dispensa o concurso da psicologia na constituição do conhecimento sociológico — posição inaceitável para Mill. Comte considera — conforme expõe numa de suas cartas a Mill — que

> "as inspirações biológicas devem servir sobretudo para bem dirigir as especulações sociológicas que, a este respeito [superioridade do homem sobre a mulher — um dos pontos de desacordo entre ambos], parecem oferecer uma sorte de prolongamento filosófico dos grandes teoremas biológicos".[12]

---

[10] Há uma significativa diferença entre Mill e Comte no que diz respeito às suas diferentes concepções da própria lógica. Apesar do interesse mútuo na lógica indutiva, Mill a considera como sendo a ciência da evidência, destinada a investigar a natureza da prova; Comte, por sua vez, a considera a ciência da descoberta (cf. Charles Douglas, 1895: 44-45).

[11] Lucién Lévy-Brühl, em sua instrutiva introdução a uma coletânea de cartas trocadas entre Mill e Comte, comenta que, na realidade, Mill vê na lei dos três estados apenas uma filosofia da história, altamente iluminadora da evolução intelectual da humanidade, porém uma teoria que não dá conta de todos os fatos (cf. L. Lévy-Brühl, 1899: XXXIII).

[12] Essa foi uma das controvérsias mais veementes entre Mill e Comte: a afirmação da inferioridade da mulher defendida por Comte à base de argumentos biológicos, contra a tese de Mill sobre a igualdade dos sexos, apoiada em argumentos psicológicos e sociológicos. A carta

A esse biologismo de Comte Mill opõe seu psicologismo — por sinal nem sempre coerente com as exigências lógicas da indução e da causalidade: aos olhos de um comentador seu, por exemplo, a incondicionalidade da relação causal, que para Mill asseguraria o conhecimento objetivo, determina sua concepção de raciocínio indutivo (cf. Douglas, 1895:71). Para esse comentador, aliás um contemporâneo de Rivers, a indução é praticamente identificada com todo conhecimento depedente da lei de causalidade: ela é "o desenvolvimento especial do conhecimento que investiga as causas" (:71). Não será temerário imaginar que a leitura que esse autor faz de Mill não expresse, de alguma maneira, a concepção que no fim do século se tinha da questão causal e da indução, vista esta última "primariamente como uma regressão das coisas complexas às suas condições: aos elementos simples que as constituem; aos fatores pelos quais são produzidos" (:72). Como se verá adiante, parece ser essa a visão que Rivers tinha da questão, ainda que não percebesse as contradições, apontadas na "doutrina" de Mill pelo mesmo comentador, entre o caráter incondicional da relação causal (que garantiria a objetividade da relação e a validade da explicação causal) e a base psicológica de sua concepção de causalidade. O certo é que essa doutrina haveria de contaminar o campo intelectual britânico do final do século XIX e princípios do século XX.

III

Antes de examinarmos o papel que a causalidade, enquanto categoria ou "conceito eminente", desempenhou no pensamento empirista de Rivers, cabe um curto interregno que nos permita trazer o depoimento de um significativo autor — e ator do movimento positivista francês — sobre a lógica de Mill, por meio do qual o leitor poderá captar um tipo de conflito de tradições que constitui o pano de fundo sobre o qual se desenham diferentes modalidades do positivismo primitivo: a intelectualista e a empirista. Com seu estudo sobre o "positivismo inglês", H. Taine, contemporâneo de Mill, é o nosso autor. Situado no continente e preocupado em acompanhar as vicissitudes do pensamento científico no interior do "espírito inglês", compara-o (e daí o maior valor de seu testemunho) com o "espírito francês" e "alemão", oferecendo-nos uma interessante perspectiva de interpretação do quadro em que se articularam diferentes campos intelectuais.

referida foi escrita por Comte em 14 de novembro de 1843 e está incluída na coletânea mencionada na nota anterior.

Passemos a palavra a Taine. Após realizar uma leitura sintética do Sistema de Lógica de Mill, começa seus comentários — nos quais o sarcasmo não está ausente — dizendo que "Raramente (...) um pensador tem melhor resumido, por meio de sua doutrina, a prática de seu país; raramente um homem tem melhor representado por seus enganos e suas descobertas os limites e o valor de sua raça" (Taine, 1864:109). E continua: "Ele descreve o espírito humano. Lá está sua glória, mas também lá está sua fraqueza" (:110). E mais adiante:

> "Seu ponto de partida é bom: com efeito, o homem não conhece as substâncias; não conhece nem o espírito nem o corpo; percebe apenas seus estados interiores sempre passageiros e isolados, que servem para afirmar e indicar estados exteriores, posições, movimentos. mudanças, não servindo para qualquer outra coisa. Ele não atinge senão fatos" (:114).

Taine continua dizendo que, mesmo concordando com o postulado de Mill sobre o ser a substância uma "ilusão psicológica" e que há no mundo apenas fatos e leis, "isto é, acontecimentos e suas relações", e que mesmo o espírito e o corpo não são senão "grupos de movimentos presentes ou possíveis", afirma que uma vez concluída a operação de "ligar e adicionar fatos" com o fito de conhecer,

> uma nova operação começa, a mais fecunda de todas e que consiste em decompor esses dados complexos em dados simples. Uma faculdade magnífica aparece, fonte da linguagem, intérprete da natureza, mãe das religiões e das filosofias (...): quero dizer a *abstração*, que é o poder de isolar os elementos dos fatos e os considerar à parte" (:114-115).

Assim, Taine procura mostrar — a partir de seu horizonte intelectualista — o que falta à lógica de Mill capaz de se somar à experiência:

> "A meu ver, essas duas grandes operações, a experiência tal como você [Taine dirige-se diretamente a Mill] as descreve e a abstração tal como eu estou tentando definí-la, constituem ambas todos os recursos do espírito humano. Uma é a orientação prática, outra é a orientação especulativa. A primeira nos leva a considerar a natureza como um encontro de fatos, a segunda como um sistema de leis [e aqui Taine passa a distinguir no interior do intelectualismo a vertente francesa da vertente alemã]: empregada só, a primeira é inglesa; empregada só, a segunda é alemã. Se há um lugar entre as duas nações, ele é o nosso. Nós temos ampliado as idéias inglesas

no século XVIII; poderemos, no século XIX, precisar as idéias alemãs" (:147-148).

E conclui, messianicamente, indicando o destino do pensamento francês: "Nossa tarefa é temperar, corrigir, completar os dois espíritos um pelo outro, fundí-los em um só, exprimí-los num estilo que todo mundo entenda, e fazer assim o espírito universal" (:148). Difícil encontrar um *informante* (pois não falo aqui senão como etnólogo) tão eloqüente e tão confiante em suas observações sobre si e sobre os outros! Mos o importante de seu depoimento está na consciência que demonstra possuir sobre os campos intelectuais do "fin de siècle" europeu e seu profundo etnocentrismo em julgá-los. De qualquer forma, é no âmbito daquilo que estamos chamando de conflito de tradições que se edifica a antropologia de Rivers, cujas bases examinaremos adiante.

IV

Não se pretende aqui desenvolver uma exposição, ainda que suscinta, da antropologia de Rivers, nem sobre o seu itinerário intelectual. Conforme indicamos atrás (cf. nota 8), realizamos isso recentemente para uma coletânea de escritos de Rivers, o que nos dispensa de realizar aqui idêntica tarefa. Bastaria dizer que se compararmos esse autor — e principal ator na cena em que se cria a nova disciplina — com seus contemporâneos Durkheim e Lévy-Brühl situados noutro campo intelectual, desde logo verificaremos que enquanto estes possuem uma formação filosófica sistemática, tendo inclusive produzido nessa área, Rivers vem da área médica e profundamente comprometido com os cânones científicos consagrados em sua época e em seu país, cânones que se achavam contidos na obra de Mill e nela estavam, praticamente, sacramentados. A breve exposição do pensamento de Mill nesse sentido revelou — como assim esperamos — a forma mais acabada da tradição empirista anglo-saxã, cujo ancestral mais distante encontramos em Bacon. O "espírito inglês" de que fala Taine, se encarna nessa tradição. E sua exacerbação, isto é, a penetração dessa tradição em todas as modalidades de saber, seja nas chamadas ciências, seja nas humanidades ou em quaisquer outras formas de conhecer, resulta numa sorte de ideologia científica que um antropólogo moderno como Leach chamou uma vez de "empiricismo" (para distingüí-la do empirismo, onde — para o mesmo autor — tal tradição não se exa-

cerba).[13] Pois bem: como deixar de considerar que tal ideologia não tenha contaminado todo o campo intelectual em que se movimentavam Rivers e seus colegas, empenhados em constituir uma disciplina capaz de incorporar um padrão de cientificidade tal que a identificasse como radicalmente diferente das disciplinas especulativas então existentes? A Tylor ou Frazer, por exemplo, por maior que tenha sido a notoriedade de ambos na antropologia britânica do século XIX, dificilmente se lhes poderia atribuir essa preocupação em fundar a antropologia em bases tão sólidas (para os parâmetros empiristas) como o fez Rivers. Mas se, de um lado, Rivers preocupou-se em fundar a antropologia social como a alternativa científica à antropologia cultural evolucionista — e, portanto, especulativa — de sua época, de outro lado, não se dispôs (ou não pôde, dada a sua formação) a discutir esses próprios fundamentos. Consagrados que estavam na obra de Mill, Rivers não fez outra coisa que adotá-los, legitimados pelo empirismo hegemônico.

A categoria da *causalidade* articulada com a de *observação* (também uma categoria — uma idéia e um valor do empirismo "primitivo") orienta toda a argumentação riversiana, como procuraremos mostrar. Não obstante, ao contrário de um filósofo como Mill, Rivers não elabora a categoria e, como já nos referimos no início deste ensaio, não aparenta sequer pensá-la, portanto conceituá-la, limitando-se a aplicá-la na prática de um discurso científico. E é esse discurso que pretendemos aqui examinar, começando com a sua conferência "The Ethnological Analysis of Society", proferida em 1911, ano que marcou uma reorientação da antropologia que antes procurou realizar com inspiração no evolucionismo da época, para uma orientação de caráter difusionista. Para Rivers, essa segunda orientação significava um abandono de uma perspectiva especulativa, aberta à intromissão de componentes metafísicos (verdadeiro terror do empiricismo vigente), substituindo-a por uma perspectiva voltada para os fatos. Pondera, assim que

> "se a análise da cultura é para ser a principal tarefa do antropológico, é evidente que os métodos lógicos da ciência alcançarão uma complexidade que excederá aqueles até aqui em voga. Creio que o único processo lógico que de um modo geral é possível encontrar será o da formulação de esquemas hipotéticos de trabalho em que os fatos possam estar ajustados, e que os testes de tais esquemas terão capacidade de adequá-

[13] Veja-se Edmund Leach, em seu *Repensando a Antropologia*, onde, procurando defender as contribuições do empirismo à antropologia social, ataca o empiricismo.

-los em · si mesmos, ou, como geralmente se diz, 'expliquem' (*explain*) novos fatos, como eles se dão ao nosso conhecimento. Este é o método de outras ciências que tratam com condições tão complexas quanto aquelas da sociedade humana" (Rivers, 1926:138).[14]

Mas como podem ser obtidos esses fatos? Rivers, originariamente um psicólogo experimental, vai responder — tal como Mill — que é somente pela via da observação:

> "Em muitas ciências esses novos fatos são descobertos pela experimentação. Em nossa ciência, eles precisam ser encontrados pela observação (*exploration*), não somente de culturas ainda existentes em formas vivas, mas também de culturas de idades passadas, enterradas" (:138).

Apesar de Rivers enfatizar a "análise de culturas e civilizações presentemente espalhadas na superfície da terra", como uma forma de resguardar o conhecimento antropológico da ameaça da especulação evolucionista, tal não significa, contudo, qualquer desprezo pela "necessidade do estudo psicológico de costumes e instituições" (:132). E ainda que reconheça dificuldades na articulação dos enfoques etnológico e psicológico, pondera sobre a conveniência da associação de ambos:

> "Se a necessidade da análise etnológica da cultura for reconhecida, esse estudo psicológico torna-se mais complicado e difícil do que fora passado, mas nem por isso ele se tornará menos essencial. Lado a lado com a anáálise etnológica, precisa-se ir às profundezas dos modos de pensar de diferentes povos para entender seus modos de olhar e classificar os fatos do universo. É somente pela combinação de análise etnológica e psicológica que poderemos realizar qualquer avanço real" (:132).

Todavia, se a análise etnológica de que nos fala Rivers não é muito difícil de se entender — a partir do momento em que relacionamos o *fato* com a *observação empírica* —, o mesmo não se pode dizer da análise psicológica. Rivers parece propô-la no quadro teórico desenhado por Mill quando este sublinha a consideração das

---

[14] Essa conferência, publicada primeiramente na revista *Science* (n.º 34, pp. 385-397, 1911), foi proferida na seção de antropologia da *British Association for the Advancement of Science;* posteriormente, foi editada no livro póstumo de Rivers, *Psychology and Ethnology* (1926), com seu título modificado para "The Ethnological Analysis of Culture", aqui referido.

leis da mente como sendo fundamental à plena apreensão de todas as manifestações concretas da humanidade, a seu ver "resultados ou conseqüências" dessas leis causais (cf. Mill, 1971:117).

Vários tópicos da obra de Rivers podem servir de exemplos desse seu privilegiamento da dimensão psicológica, como registram sua "teoria da convergência" (cf. Rivers, 1926) ou sua "teoria de sobrevivência" (cf. Rivers, 1913). Gostaríamos de ilustrar isso com um texto elaborado em 1915 e intitulado "The Distribution of Megalithic Civilization",[15] onde Rivers busca equacionar a questão da difusão cultural, captada ao nível de evidências geográficas, portanto enquanto fatos, com os fatores psicológicos subjacentes. Falando a respeito da relação entre as migrações iniciadas na Ásia Central e a periodicidade das secas no continente, Rivers comenta:

> "Ainda parece possível que esse processo possa dar conta de algumas ondas de culturas que têm passado pela face da terra, mas as evidências de Perry parecem descartar a teoria segundo a qual a força motriz era puramente geográfica. A força era de atração e não de propulsão, a saber, é o amor pela riqueza que é ainda o fator mais potente da migração" (Rivers, 1926: 171).

Com esse argumento de forte sabor milliano, como o "amor à riqueza" e o fenômeno da causação, Rivers destaca a importância do mapeamento dos dados etnológicos, dizendo em seguida que

> "Os mapas de distribuição que Perry mostra revelam com uma clareza que tem pouco, ou nenhum, paralelo na história da etnologia, que os portadores da cultura egípcia há três mil anos atrás foram impelidos pelos mesmos motivos que guiam os povos do nosso tempo. A demonstração de Perry não apenas fornece a causa da migração que é o assunto especial da nossa discussão, mas, o que é talvez ainda mais importante, mostra da maneira mais impressionante a continuidade de pensamento e ação sobre a qual uma verdadeira ciência da etnologia pode encontrar uma segura fundamentação" (:171-172).

E corroborando essas idéias sobre a importância da dimensão psicológica — que para Rivers, cabe lembrar, tinha um significado bem diferente do que essa mesma dimensão possuía na sociologia durkheimiana, face ao caráter experimental de sua psicologia —, acentua em um de seus últimos trabalhos "acreditar que o fim

---

[15] Essa comunicação que Rivers fez à reunião da *British Association* realizada em Manchester em 1915 foi inserida em seu *Psychology and Ethnology* (1926), como capítulo IV, de onde estamos citando.

último de todos os estudos da humanidade, sejam históricos ou científicos, está na procura de explicações (*explanations*) em termos de psicologia, em termos de idéias, crenças, sentimentos e tendências instintivas através dos quais a conduta do homem, individual ou coletiva, é determinada" (Rivers, 1929:3), a saber, causada. Nesse sentido, para Rivers, sempre se encontrará como última instância causal aquilo que chama de "disposição mental" da humanidade, como, por exemplo, "o amor à riqueza", aludido linhas atrás, ou "conservantismo" (Rivers, 1913).

Finalmente, parece-nos importante destacar ainda no que toca à causalidade na obra de Rivers, o lugar que nela ocupa a história. Se nos reportarmos a Mill e ao papel que ele confere à história — como "método dedutivo inverso" — veremos que em Rivers o seu lugar não é muito diferente. Tanto para um quanto para outro, a história não é um método de pensamento e de descoberta (cf. nota 10), mas um campo de comprovação ou verificação de teorias construídas com os recursos da dedução de leis psicológicas e da indução dos fenômenos acessíveis à observação. Como já se mencionou atrás, na segunda parte deste ensaio, essa noção de história difere substancialmente do conceito que dela têm os historiadores. Rivers a concebe no quadro evolucionista de sua época e procura articular o dado "histórico" à observação das culturas e à análise de suas instituições.

> "Tenho tentado mostrar — diz ele em sua conferência de 1911 — que qualquer especulação concernente à história das instituições humanas somente pode encontrar uma base segura se as culturas foram primeiramente analisadas em seus elementos componentes, mas não desejo em nenhum momento depreciar a importância de tentativas de se procurar pela origem e pela história primitiva das instituições humanas. Para mim — continua — a análise da cultura é meramente o meio para um fim que poderia ter pouco interesse se ele não nos mostrasse o caminho para o conhecimento adequado da história das instituições humanas" (Rivers, 1926:139).

Essa afirmação de Rivers, porém, não pode ser etendida se não a situarmos no plano das relações entre a sociologia (ou antropologia social) e a psicologia enquanto disciplinas portadores de formas específicas de apreensão dos fenômenos de causação. Para a antropologia social, a história seria um método susceptível de proporcionar o registro de seqüências, tal como o "método dedutivo inverso" (ou "método histórico") tinha sido proposto por Mill

para apreender relações de causalidade; todavia, a explicação última — fundada em leis causais — estaria no campo da psicologia, a rigor, da psicologia individual. Descrito o curso dos fenômenos pelo método histórico, então — e só então — se buscaria a explicação psicológica. Sem se confundir, portanto, com a descrição etnológica, própria da antropologia social — como pretende Rivers, na medida em que distingue essa nova disciplina da psicologia — a explicação psicológica, não obstante, seria responsável pela viabilização do que seria, ainda para Rivers, o verdadeiro conhecimento científico. Há aqui um interessante paralelismo entre a psicologia e a antropologia social (vis-à-vis a sociologia, como Rivers muitas vezes prefere falar) e determinadas ciências básicas (como a física e a química) e a geologia, definida esta última, tanto quanto a antropologia social, como disciplinas que se valem do método histórico. Assim, diz Rivers: "A psicologia se encontra numa relação com a sociologia quase igual à que a física e a química mantêm com a geologia" (Rivers, 1913:304). Por isso, "a sociologia precisa ser tratada como uma das ciências históricas no sentido em que a geologia é uma ciência histórica" — e, depois de mostrar no que consiste a tarefa do geólogo, voltada ao estabelecimento das seqüências dos diferentes estratos da crosta da terra, diz que

> "Durante esse trabalho é inevitável que, de posse de certas leis fundamentais da física e da química no fundo de sua mente, ele não se valha delas para ajudá-lo em sua investigação, ainda que elas não se constituam em seu objeto — enquanto geólogo — destinadas a provê-lo de explicações físico-químicas de condições geológicas, pelo menos nos primeiros estágios de sua pesquisa" (:304).

Seria, pois, um desastre para a geologia "se ela tivesse gasto seu tempo nesse último século a buscar explicações físico-químicas dos fenômenos que lhe são afetos" (:304). Tais explicações somente caberiam após a descrição geológica. Ora, esse mesmo raciocínio se aplicaria no caso da sociologia na medida em que esta procurasse "formular explicações psicológicas de fenômenos sociais antes de termos determinado o curso do desenvolvimento histórico dos fenômenos que nos dizem respeito" (:304). A rigor, para Rivers, menos do que um método, a história é um campo para observação e registro (descrição) etnográfico, sobre o qual os fatos culturais se sucedem e se diversificam no espaço geográfico, mas cuja explicação última estará sempre na psicologia, a dar conta das

"disposições mentais" da humanidade. Como em Mill, se bem que de uma forma mais matizada, a última instância do processo de causação se encontra na psicologia individual, mas, ao contrário dele, Rivers procura estabelecer um domínio próprio da antropologia social — que nesse sentido chama de 'sociologia pura' — onde o "estudo comparativo" e o "estudo histórico" marquem sua relativa autonomia de domínios afins (e, no caso, complementar), como lhe parece ser o domínio psicológico.[16]

V

A partir da terceira década do século, o empirismo "primitivo" que até então havia nutrido o pensamento científico da época e que se fazia presente na antropologia de Rivers, começa a ser destronado por um tipo de pensamento lógico que veio a tornar-se conhecido como "neo-positivismo". Trata-se de um movimento cuja data de eclosão pode ser assinalada em 1928 e o lugar como sendo Viena; na história da filosofia, ou mais propriamente da lógica da ciência, ficou conhecido como "Círculo de Viena". Qual a importância desse Círculo para o assunto deste ensaio? Procuraremos mostrar que um dos nossos autores/atores do processo de constituição da antropologia social, ou melhor ainda, de sua consolidação, foi profundamente influenciado pelos idéias desse movimento; idéias que nos permitem entender a diferença entre a antropologia social de Rivers e a de Radcliffe-Brown — este o autor de que iremos nos ocupar na próxima seção.[17] Apesar da distinção entre ambas as concepções de antropologia ter suas raízes em discordâncias que antecedem qualquer influência neo-positivista em Radcliffe-Brown, o período que ele passou em Chicago (de 1931 a 1937) foi decisivo para a fundamentação epistemológica definitiva de sua antropologia. Foi um período em que para a Universidade de Chicago e para a Universidade de Berkeley se transladaram importantes figuras do Círculo, como Rudolf Carnap, Otto Neurath, Charles Morris e Leonard Bloomfield, contaminando o campo acadêmico norte-americano com suas idéias. A influência do também chamado positivismo lógico alcançaria, além de Radcliffe-Brown e

---

[16] Para Rivers "é possível o estudo da base social [do ser humano] nela mesma, *quase* separado de quaisquer considerações psicológicas, e este é o objeto, ou poderá ser o objeto daquilo que gosto de chamar de 'Sociologia pura' (...)" (Rivers, 1929: 3; o grifo é meu).

[17] Para uma biografia de Radcliffe-Brown, com uma apreciação introdutória à sua obra e informações sobre seu "período brasileiro", além de ampla bibliografia, consulte-se J. C. Melatti, 1978: 7-39.

Robert Redfield, em Chicago, e Alfred Kroeber e Robert Lowie, em Berkeley, também Clyde Kluckhohn e os sociólogos Talcott Parsons e George Homans, em Harvard, através do lógico americano Charles Peirce e de seu sucessor Willard V. O. Quine. (Cf. M. J. Leaf, 1979:155).

Sem nos determos mais do que o necessário nas idéias gerais do neo-positivismo, podemos dizer, preliminarmente, que o psicologismo inerente à lógica indutiva de Mill é, desde logo, substituído pelo — se assim posso me exprimir — "logicismo" do Círculo. Num de seus antigos trabalhos, Carnap assim define a ambição do movimento:

> "Os trabalhos da Escola de Viena têm por objeto a ciência, seja ela visualizada em seu conjunto, seja em seus diversos ramos. Submete à análise os conceitos, proposições, demonstrações e teorias que desempenhem um papel, menos, todavia, relativamente a considerações de evolução histórica ou de condições sociológicas ou psicológicas de aplicação, do que do ponto de vista lógico. Esse domínio não tem até agora recebido um nome particular; pode-se caracterizá-lo com o título de 'teoria da ciência', mais exatamente, 'lógica da ciência' " (Carnap, 1935:3).

E mais adiante:

> "A ciência é um conjunto bem ordenado de proposições e é este conjunto que representa o objeto da lógica da ciência" (:5).

Nessa mesma direção, o fundador do Círculo de Viena (enquanto grupo organizado), Moritz Schlick, lembrando com uma certa ironia que o descrédito em que caiu o empirismo do século XIX começou quando Stuart Mill "acreditou poder tirar da experiência da proposição 2 + 3 = 5, da mesma maneira que se aprende que as lebres são mais medrosas do que os leões", assinala que o

> "empirismo do século XX foi fundado e desenvolvido pela maior parte dos pesquisadores que se entregavam ao estudo filosófico penetrante da lógica e da matemática. Seus esforços mostraram cada vez mais claramente, para falar sem subterfúgios, que se trata, nas proposições lógicas e matemáticas, de regras segundo as quais formamos símbolos verbais (frases, nomes, associações de proposições) e os transformamos de conformidade com as *convenções* que nós mesmos estabelecemos com vistas ao seu emprego para a descrição da realidade" (Schlick, 1935:3-4; o grifo é meu).

Desse modo, se se trata de convenções, podemos ver que a lógica empirista (como também assim era conhecida no interior do Círculo) é solidária de uma linguagem, uma modalidade de língua artificial capaz de cobrir todo o universo da ciência. Um dos membros do Comitê Internacional do Congresso para a Unidade da Ciência, realizado em Paris sob a égide do Círculo em 1935, o italiano Federigo Enriques formula uma crítica do empirismo do século XIX, por este subestimar "a parte ativa da inteligência na construção de conceitos", ao mesmo tempo que não deixa de reconhecer a importância da tese empirista contrária à afirmação do racionalismo, segundo a qual as idéias gerais corresponderiam a entidades do mundo inteligível enquanto dados imediatos do pensamento e não segundo a visão empirista, como idéias derivadas pela via de associações e abstrações de percepções sensíveis. Assim, diz ele:

> "Se, tomando por ponto de partida os dados sensíveis pertencentes a um certo meio, conseguir-se fazer nascer ou renascer no pensamento de um outro as idéias gerais que temos em nós, tal significa que a construção de conceitos se opera segundo leis de alguma forma universais ou, o que é definitivo, todas as inteligências são suscetíveis de compreender as coisas da mesma maneira. Dito de outra forma: a possibilidade de entendimento recíproco implica a identidade da razão humana. É sobre essa suposição que se fundamenta toda ciência comunicável" (Enriques, 1934:13-14).

Se evocarmos o que disse Taine sobre a possibilidade de universalizar o "espírito francês", veremos que este projeto vai se realizar, de certo modo, nessa proposta neo-positivista: retendo, de um lado, a experiência dos "fatos" (apanágio do empirismo), de outro, privilegiando a faculdade de "abstração" (qualidade máxima do racionalismo)!

Todavia, é no que diz respeito à questão da causalidade que o neo-positivismo vai divergir radicalmente do antigo positivismo. quer em sua forma comteana, quer no empirismo de Mill. Naturalmente que a crítica a essa questão começa com o questionamento da indução como capaz de apreender conexões causais necessárias entre fatos. Um estudioso do positivismo lógico, J. R. Weinberg, adverte que certas "soluções do problema da indução estão fora de lugar no positivismo". E continua "A idéia de uma conexão ou causa necessária já foi eliminada pelas teorias lógicas de Wittgenstein. Os fatos são independentes entre si. A existência

de um fato não supõe a existência de nenhum outro. Em decorrência disto não se pode admitir uma conexão necessária. Do mesmo modo, não há nenhum postulado do pensamento empírico que garanta uma regularidade nos acontecimentos, porque não há nenhum princípio absoluto de invariância na forma do pensamento empírico" (Weinberg, 1959:179). Nesse sentido, Weinberg acaba por sugerir que, a rigor, a indução é um problema exclusivamente psicológico, não envolvendo, do ponto de vista do neo-positivismo, nenhum processo lógico. "Talvez — diz ele — para poder descrever a indução sem recorrer a algo tão vago como a psicologia e sua terminologia, deveríamos dizer que a indução é um tipo de atividade que consiste na busca da ordenação mais simples da experiência". Mas esclarece: "Torna-se evidente que não há problema lógico enquanto tal" (:189). Portanto, podemos entender que o lugar preponderante que a indução ocupa na lógica de Mill é o resultado — como, aliás, já se apontou — do psicologismo que lhe é inerente. Ora, tudo indica que essa forma de encaminhar a questão da causalidade e da indução se refletiu de algum modo na obra madura de Radcliffe-Brown, particularmente, se levarmos em conta o seminário que ministrou na Universidade de Chicago, em 1937, cujo texto foi postumamente publicado com o sugestivo título: *A Natural Science of Society* (1957) e que acabou por se constituir na exposição mais ampla de suas idéias sobre a disciplina. O trajeto que a problemática da causalidade realiza em sua obra é o que passaremos a examinar.

VI

A julgarmos por um antigo trabalho de Radcliffe-Brown, escrito em 1913, intitulado "The Study of Social Institutions",[18] seus desacordos com Rivers começam, se não em seu período escolar — uma vez que foi aluno de Rivers —, certamente nos primórdios de sua carreira de pesquisador. No que diz respeito ao tema de que estamos tratando, bastaria dizer que esse artigo foi escrito com o intuito de seu então jovem autor polemizar com o velho mestre a propósito de um artigo deste último, "Survival in Sociology" (1913),

[18] Carta de Rivers e artigo de Radcliffe-Brown, ambos de 1913, precedidos de uma curta apresentação de Meyer Fortes, foram publicados no *Cambridge Anthropology: A Journal of the Department of Social Anthropology, Cambridge University* (mimeo., s/d). Pela ficha bibliográfica da *Tozzer Library*, da Universidade de Harvard, a revista teria sido publicada em 1976, o que significa que até então carta e artigo permaneceram inéditos.

escrito apenas alguns meses antes. Posicionando-se contra a noção de "sobrevivência" utilizada por Rivers, Radcliffe-Brown aproveita para discutir importantes questões de método, como o lugar dos métodos psicológico e histórico na antropologia social. Mostra, em primeiro lugar, sua discordância de Rivers a partir da concepção que este teria da psicologia, como "a ciência do comportamento humano" ou "do comportamento das coisas vivas" — definição essa atribuída a MacDougall —, mas que para Radcliffe-Brown seria inaceitável, pois um campo tão amplo assim estaria incluindo o próprio campo da sociologia (ou antropologia social) e tornando-a um simples ramo da psicologia. Isto porque "todas as coisas que estão incluídas no estudo da sociologia são modos de comportamento ou os resultados de modos de comportamento" (Radcliffe-Brown, s/d:35). Para ele, "Sociologia pode ser descrita como a ciência que trata daqueles modos de comportamento que são determinados no indivíduo pela sociedade" (:35), ressalvando, no entanto, ser verdade "que esta não é uma definição científica completa, mas é suficiente para os nossos propósitos" (:35). Ciente desses argumentos preliminares de Radcliffe-Brown, Rivers responde, inicialmente, com uma carta (in Radcliffe-Brown, s/d :33-34), depois com um artigo intitulado "Sociology and Psychology", elaborado em 1916,[19] descartando qualquer acordo seu com a concepção de McDougall sobre a psicologia, uma vez que a considera inadequada para fornecer qualquer esclarecimento sobre a relação entre a sociologia e a psicologia por cobrir, igualmente, outras áreas como a de economia, da política ou da ética. Ademais, a amplitude da definição é tal que a torna inútil, não permitindo sequer que se distinga os diferentes campos como objeto de disciplinas particulares. Mas o argumento mais interessante de Rivers, bastante pertinente ao nosso tema, é que, embora reconhecendo ser o "objetivo final do estudo da sociedade (...) a explicação do comportamento social em termos de psicologia" (Rivers, 1916, citado in Slobodin, 1978:234), mostra — tanto no artigo quanto na carta — o quão fútil será buscar explicações científicas de caráter psicológico sem que a psicologia, enquanto "psicologia social", se desenvolva de uma maneira cabal, dada a estreita relação entre o processo mental e o social, muitas vezes convergentes.

---

[19] O artigo "Sociology and Psychology" foi publicado em 1916 na *Sociological Review* (9: 1-13) e incluído em R. Slobodin, 1978: 232-246, de onde estamos citando; esse texto está igualmente incluído em R. Cardoso de Oliveira (no prelo).

> "O ponto sobre o qual eu desejo insistir é que nós precisamos não confundir suposição com explicação. É o perigo desta confusão que torna necessária a separação metodológica entre a sociologia e a psicologia social. É exatamente devido à atual dificuldade para distinguir entre causa e efeito que cada ciência poderia continuar, tanto quanto possível, como se fosse uma disciplina independente" (:235).

Assegurada a autonomia da sociologia, o argumento seguinte de Rivers conduz a uma interpretação diferente da que deu Radcliffe-Brown na medida em que, em lugar de reduzir o comportamento social a objeto exclusivo da psicologia (ainda que fosse a psicologia social), mostra que esse comportamento deve ser descrito em seus próprios termos, i. é., sociais e pela sociologia: "Minha posição pode ser apresentada bem sucintamente e com palavras da maior simplicidade. Sugiro que a tarefa da sociologia seja averiguar o que acontece e o que aconteceu antes de tentar explicar porque acontece e porque aconteceu" (:235). Não obstante tal explicação viabilizar-se, em última análise, pela psicologia — como vimos na seção IV deste ensaio —, o atual desenvolvimento da sociologia não só permite mas exige uma sorte de averiguação e descrição por métodos sociológicos.

Radcliffe-Brown, ao contrário de Rivers, não vê a psicologia como uma disciplina privilegiada. O privilégio de possuir a "última palavra" em matéria de conhecimento científico ele concede à antropologia social — como adiante procuraremos deixar bem claro. Por ora, é suficiente indicar que a sua crítica a Rivers tem o seu início em duas pressuposições básicas da sociologia riversiana, manifestadas na formulação daquilo que para Rivers se constituiria nos dois métodos da sociologia: o psicológico e o histórico. E não é difícil de se entender o porquê dessa rejeição dos métodos psicológico e histórico: eles remetem ao próprio âmago da concepção de sociologia herdada por Radcliffe-Brown, por um lado, da "Escola Francesa de Sociologia" no que respeita à crítica à psicologia, por outro, da própria "Escola Britânica de Antropologia" emergente, graças à atuação do próprio Rivers em sua luta contra o evolucionismo e com relação ao qual — para Radcliffe-Brown — o método histórico estaria muito comprometido em razão de seu componente especulativo. Em sua leitura de Rivers, Radcliffe-Brown procura mostrar que no mínimo os termos "psicológico" e "histórico" foram bastante infelizes quando aplicados aos dois principais métodos da sociologia. Radcliffe-Brown propõe substituí-los, respectivamente, pelos termos "estático" e "dinâmico", numa refe-

rência especial aos tipos de problemas com que cada um desses métodos se debruça.

> "Por problemas estáticos tenho em vista o que o Dr. Rivers chama de problemas psicológicos, e, por dinâmicos, o que chama de históricos. Esses dois tipos de problemas precisam ser definidos. O postulado subjacente àquilo que podemos chamar de estática social é que há somente um certo número limitado de modos pelos quais a sociedade humana pode ser constituída. Uma organização social é um todo composto de partes (a estrutura, instituições, costumes, etc.) que são dependentes uma da outra, e há determinadas leis que regulam as relações das partes entre si. O propósito da estática social é o de descobrir essas leis" (Radcliffe-Brown, s/d: 35).

Já aqui se vê o teor da divergência entre ambos: enquanto para Rivers o condicionante último das modalidades do ser social, i. é., das sociedades, estaria na constituição universal da mente humana em coerência com o psicologismo de Mill, para Radcliffe-Brown tais modalidades estariam determinadas por leis exclusivamente sociais ou sociológicas.

Quanto aos problemas de dinâmica social, diz Radcliffe-Brown que eles concernem às "mudanças que têm lugar na organização social" (:36). E no que diz respeito à questão específica da causalidade, afirma que enquanto "A dinâmica social trata com causas que produzem mudanças na organização social e, por conseguinte, com as origens das instituições sociais", a "estática social trata com relações causais subsistentes entre elementos distintos da mesma organização social" (:36). Porém, estas relações causais que têm lugar no âmbito dos problemas de estática social — se nos é lícito interpretar o alcance do pensamento do autor — estão submetidas a leis funcionais, inerentes a uma determinada estrutura social. Radcliffe-Brown, aludindo a uma hipótese de Rivers segundo a qual é possível relacionar causalmente o sistema classificatório de parentesco com determinados costumes da mesma sociedade, esclarece ser impossível confirmá-la. "A razão disto é simplesmente que nós somos quase inteiramente ignorantes sobre o tipo de conexão causal que deve existir entre diferentes costumes de uma mesma sociedade". E acrescenta: "Contudo, é bastante fácil mostrar que na verdade o sistema classificatório de parentesco numa sociedade como a dos aborígenes australianos deve preencher as funções sociais mais importantes" (:38). Argumentando nesta direção, Radcliffe-Brown procura substituir a noção de "sobrevivência", cara a

Rivers, pela de *função social,* perfeitamente consistente com a direção que tomaria sua antropologia social.

Uma segunda e significativa divergência entre Rivers e Radcliffe-Brown está na posição diferente que cada um deles atribui a ambos os métodos: "psicológico" ou "estático", "histórico" ou "dinâmico". Como se viu na seção IV deste ensaio destinada a Rivers, é clara sua opção pela prioridade do "método histórico" (que em algumas vezes ele associa ou funde com o que chama de "método etnológico") na busca das melhores descrições dos fenômenos sociais, para cuja explicação final somente o "método psicológico" poderia valer. Radcliffe-Brown vai assumir uma posição exatamente contrária, de conformidade com sua própria leitura de Rivers. No mesmo artigo de 1913, que vimos citando, Radcliffe-Brown aponta essa divergência:

> "Enquanto o Dr. Rivers sustenta que em muitos casos a solução dos problemas de estática social é impossível até que sejam primeiramente resolvidos os problemas dinâmicos, eu sustentaria, pelo contrário, que em muitos casos a solução (possivelmente provisória ou apenas hipotética) dos problemas estáticos precisam preceder o estudo dos problemas dinâmicos" (:36).

E Radcliffe-Brown vai mostrar, pela crítica à noção de "sobrevivência" — e ao seu corolário, a noção de "utilidade" — o quanto elas podem ser subjetivas, quando confrontadas com a noção de "função social". Nesse sentido, escreve:

> "A proposição que eu gostaria de enfatizar é esta: ou o critério pelo qual julgamos se um costume é uma sobrevivência ou não deve ser puramente subjetivo e, portanto, sem valor para a ciência, ou deve basear-se num conhecimento das leis da estática social. Este é o ponto central de minha crítica à perspectiva do Dr. Rivers" (:37).

E, ao que parece, as leis de estática social que Radcliffe-Brown considera de indispensável e preliminar conhecimento pela pesquisa antropológica são aquelas responsáveis pela própria existência da sociedade. Assim, diz ele:

> "Uma teoria sociológica, à qual o Dr. Rivers não dá seu apoio, é que uma sociedade precisa ser vista como estando em equilíbrio entre forças de coesão e de ruptura. A função de qualquer instituição social é por isso o modo pelo qual serve para manter o equilíbrio entre forças sociais. O propósito da socie-

dade (se falamos teleologicamente) é sua própria existência continuada em estado de equilíbrio. Quando o equilíbrio é perturbado por alguma causa, um novo estado de equilíbrio precisa ser encontrado (...)".

E conclui dizendo não conhecer nenhuma outra teoria que ofereça "um critério *objetivo* pelo qual possamos julgar as funções sociais das instituições sociais" (:39). Esta foi uma proposição que Radcliffe-Brown levou até o fim de seu itinerário intelectual, pois sempre constituiu a espinha dorsal de sua concepção de sociedade, primitiva, por certo, pois objeto privilegiado, senão único, da antropologia social que pretendia consolidar.

Se saltarmos de seu artigo de 1913 ao curso que ministrou em Chicago em 1937, a que já nos referimos, veremos que Radcliffe-Brown vai enfrentar o problema da causalidade de uma maneira bastante mais consistente em sua maturidade. Para não nos determos mais do que o suficiente na evolução do pensamento do autor, restringiremos nosso exame, exclusivamente, à questão causal e seus desdobramentos mais imediatos no interior de sua obra. Inicialmente — é bom dizer —, os conceitos principais de sua antropologia continuam sendo os de função social e estrutura social, sobre os quais escreve dois de seus mais importantes artigos teóricos,, "On the concept of function in Social Science" (1935) e "On social structure" (1940), desenvolvendo neles suas idéias esboçadas em 1913. De uma maneira mais clara, Radcliffe-Brown fixa sua posição no solo das ciências naturais, mercê de um discurso marcado por um forte componente biológico: suas imagens são todas organicistas e, nesse sentido, o comprometem muito mais com as ciências naturais do que se poderia esperar de um durkheimiano. Juntamente com os conceitos de função e de estrutura, os de fisiologia, de morfologia, de sistema e mesmo o de forma estrutural, guardam perfeita analogia com iguais noções tiradas da biologia. Mas isso é o que há de mais conhecido na obra de Radcliffe-Brown, e se aqui o mencionamos é para assegurar que se tenha em mente o papel fundamental desempenhado em sua obra pela biologia, como função paradigmática — podendo-se dizer que é nessa disciplina que se concretiza, tipicamente, a tradição empirista no interior da qual se situa o ponto de vista estrutural-funcionalista que estamos focalizando. É nesse amplo contexto que se coloca a questão da causalidade.

No curso que proferiu na Universidade de Chicago — ao qual temos aludido —, Radcliffe-Brown aborda de maneira bem direta

aquela questão. Coerente com sua nova postura epistemológica, solidária de um conjunto de idéias provindas do positivismo lógico, começa por se descartar da incômoda posição em que o conceito de causa o havia deixado quando, ainda jovem, procurava equacionar os problemas de estática social. Como já se mencionou, Radcliffe--Brown concebia a estática social como voltada ao trato das *relações causais* que subsistiam entre elementos diferentes de uma mesma organização social. Atribuído a essas relações um sentido causal, como verificá-lo empiricamente? Independente do teor dos argumentos etnográficos utilizados pelo autor naquela oportunidade — quando procurava dialogar com Rivers —, o importante aqui é registrar sua admissão tácita de que "somos quase inteiramente ignorantes sobre o tipo de conexão causal...". Já então perfilava o ceticismo humeano sobre a causalidade, embora — a nosso ver — ainda suficientemente preso a algumas idéias da lógica indutiva (como a da proeminência do fator causal) para poder mais livremente examinar certo tipo de relações sociais não redutíveis ao processo de causação. É assim que, ao meio de um conjunto de trivialidades neo-positivistas, por meio das quais busca fundamentar o caráter de "ciência natural" da antropologia social, torna pública — e da forma mais clara possível — a sua visão do problema da causalidade. Para ele

> "o cientista teórico moderno (...) exclui o conceito de causa de sua pesquisa científica. Se perguntamos com respeito a uma série particular de eventos, 'O que é a causa?' selecionamos do conjunto total de acontecimentos precedentes aqueles que, para propósitos especiais, consideramos como os significativos e, então, definimos a causa em termos de algum interesse exclusivo e imediato (...). Se, por outro lado, fossemos definir causa como a soma total de todas as condições necessárias e suficientes para um dado evento, então nunca poderíamos exaurir a causa de nada. E acrescenta: Além disso, quando se está engajado numa análise de sistema, aquilo que pode ser enunciado em termos causais, superficialmente satisfatórios, pode ser enunciado com mais precisão em termos não causais" (1957:41).

Dificultada a apreensão da causa entre os fenômenos A e B, por exemplo, restaria ao pesquisador limitar-se ao registro da variação entre A e B, i. é., o grau de covariação de fenômenos no interior de um determinado sistema social. A lei a ser detectada não seria mais uma lei causal, mas uma covariação. Nesse sentido, para Radcliffe-Brown, "uma lei natural é meramente uma afir-

mação sobre relações invariantes em uma dada classe de sistemas. Estamos interessados — diz ele — em descobrir relações invariantes de sistemas de sociedades" (:54-55). E esclarece: "O ponto lógico importante é que usando-se a palavra *sistema* e aplicando-a a uma *sociedade*, podemos dizer que ciência é a investigação de eventos recorrentes de interconexidade real" (:54). Habilmente, o nosso autor transfere para a esfera da estática social, ou dos fenômenos *sincrônicos*, o campo privilegiado da investigação antropológica. "Concebo como a primeira grande tarefa de análise [dos sistemas sociais] o estudo sincrônico da sociedade. Uma tal análise é mais fundamental do que uma análise diacrônica" (:88; o grifo é meu). A esta altura, as noções de sincronia e de diacronia começam a substituir as de estática e de dinâmica, bastante utilizadas na juventude do autor. Mas isso tem implicações interessantes que gostaríamos de apontar.

Introduzindo o fator *tempo* (crono) na problemática de sua antropologia social, Radcliffe-Brown exclui o que se poderia chamar de "tempo histórico", a saber, a sucessão de eventos particulares documentados ou documentáveis — objeto próprio da investigação historiográfica. Sua conhecida desconfiança da história, particularmente quando esta se debruça sobre populações ágrafas (para o nosso autor objeto precípuo, se não o único, da antropologia social), fê-lo resguardar-se da história especulativa sem, contudo, excluir do campo de sua disciplina a questão da *mudança*. Assim, diz ele: "Estudando-se sincronicamente uma sociedade, estaríamos tratando-a como se ela estivesse se mantendo relativamente imutável" (:88). Essa imutabilidade é relativa, naturalmente, a alguma coisa. Qual? Àquela mudança observável no interior do sistema social sem que este mude sua estrutura ou sua forma estrutural.

> "Há uma mudança *na* estrutura. Mas isso não afeta a forma estrutural da sociedade. Tais mudanças (...) são análogas às que o fisiólogo pode estudar *em* um organismo — as mudanças de metabolismo, por exemplo. O outro tipo de mudança ocorre quando a sociedade, como resultado de distúrbios induzidos, quer por desenvolvimentos internos, ou por impactos vindos de fora, muda sua forma estrutural".

E Radcliffe-Brown continua:

> "É absolutamente necessário distinguir esses dois tipos de mudança para estudá-los separadamente. Eu sugeriria que chamássemos o primeiro de 'reajustamento'. Fundamentalmente, ele é o reajustamento do equilíbrio de uma estrutura social. O

segundo, preferiria chamar 'mudança de tipo'. Contudo, por mais leve que este último seja, é uma mudança tal que é o suficiente para a sociedade passar de um tipo de estrutura social a outro" (:87).

Para a constatação da mudança de tipo, nos termos propostos por esta visão estrutural, torna-se desnecessário o estudo da própria gênese da mudança, só viável em termos históricos. De um ponto de vista mais moderno, poder-se-ia dizer que Radcliffe-Brown antecipa distinções importantes que tiveram lugar na teoria estrutural-funcionalista, como a diferenciação entre *micro* e *macro tempo* (o primeiro captável no interior de relações sincrônicas, o segundo entre relações diacrônicas)[20] ou entre *organização social* e *estrutura social*.[21] O certo é que, ao constituir os fenômenos sincrônicos como objeto privilegiado da antropologia social, Radcliffe-Brown contribuiu, por outro lado, para tornar a problemática da mudança em algo sempre crítico para a teoria estrutural-funcionalista, precisamente por limitar sua eficácia aos problemas de equilíbrio, persistência e integração dos sistemas sociais, relegando o conflito, a desintegração e a mudança (*dos* sistemas) como questões perturbadoras, não apenas dos sistemas sociais, como também — e sobretudo — da teoria. É nesse sentido que a vocação de uma disciplina estrutural-funcionalista — como pretende ser a antropologia social de Radcliffe-Brown — é afastar-se tanto quanto possível dos problemas de mudança social para concentrar-se na persistência dos sistemas sociais, particularmente em sua estrutura e em seu funcionamento interno.

VII

Acompanhadas as vicissitudes da noção de causa em Stuart Mill, Rivers e em Radcliffe-Brown, estamos agora em condições de falar sobre a causalidade enquanto categoria, constituidora daquilo que Durkheim e seus colaboradores entenderam ser "a ossatura da inteligência". Determo-nos naqueles autores não significou, todavia, que a categoria de causalidade enquanto tal não tivesse habi-

---

20 Veja-se, por exemplo, J. Marion Levy Jr. (1952) como um bom representante da sociologia parsoniana.

21 Veja-se, por exemplo, Raymond Firth (1954, 1955) que, em sua qualidade de herdeiro da cátedra de Malinowski na *London School of Economics* e seu continuador, soube integrar — em grande medida — as duas vertentes da teoria antropológica britânica, as que se originam naqueles que, segundo Kuper, foram seus fundadores (cf. A. Kuper, 1978).

tado a mente de outros autores do passado, personagens da história e mesmo da pré-história da antropologia social. Examinada exaustivamente na Lógica de Mill, apropriada de uma maneira quase automática (e, portanto, de modo acrítico) por Rivers e reformulada por Radcliffe-Brown na esteira do neo-positivismo lógico, a categoria da causalidade não somente desempenhou importante papel na formação da disciplina, como parece que ainda desempenha e — se nos é lícito supor — provavelmente continuará a desempenhar no futuro. Mesmo num autor como Malinowski, cuja obra não contempla explicitamente o problema causal — como já se mencionou na introdução deste ensaio — ela está por ele contaminada, haja vista sua teoria das "necessidades básicas", ou dos "imperativos biológicos", o que permite identificar uma certa preocupação com o processo de causação. Isso significa que a categoria da causalidade, ainda que seja de uma forma subliminar, implementa seu pensamento, mas não pela via da mesma ancestralidade teórica que informou o pensamento de Radcliffe-Brown, como acreditamos haver mostrado. A ancestralidade de Malinowski, a rigor, é outra. A leitura de sua obra que vem sendo feita por autores poloneses, em que pese o tom por vezes ufanístico e nostálgico de alguns deles, tem revelado o quanto Malinowski estava preso a uma formação universitária anterior ao seu treinamento em antropologia na Inglaterra e quanto isso influenciou sua antropologia.[22] Bronislaw Sredianawa, por exemplo, procurando acentuar a importância de sua formação de físico em sua obra antropológica, diz:

> "É natural se levantar a questão de como os estudos de Malinowski influenciaram sua atividade científica. Jan Kubik discutiu a influência do treinamento matemático de Malinowski sobre sua obra científica e Andrzej Flis o impacto de seus estudos filosóficos em sua pesquisa antropológica. Mas é no trabalho de Malinowski na física que o conhecimento por ele obtido dos métodos usados no laboratório certamente contribuíram para o surgimento do método funcional que ele criaria mais tarde. O método funcional, como é aplicado à investigação do comportamento de comunidades sociais, enfatiza for-

22 Essa "leitura polonesa" de Malinowski é, a rigor, uma releitura no sentido bastante polêmico de rejeitar aquilo que seus compatriotas consideram uma apropriação indébita do antropólogo pelo campo intelectual inglês, responsável hoje por uma imagem estereotipada e trivializada do antropólogo. Como ilustração disso, poderia ser citado o volume — até certo ponto cáustico, como certa vez Lévi-Strauss (1958) pode apontar — elaborado em sua homenagem por seus colegas anglo-saxões, na grande maioria ex-alunos seus (R. Firth, ed., 1957).

> temente o uso dos métodos qualitativo e quantitativo. Para Malinowski, o último consistiu na obtenção de dados numéricos sobre os membros das comunidades tanto quanto sobre quaisquer dados de relevância econômica e histórica. Malinowski relacionou dados deste tipo em tabelas, esquemas e mapas para ajudar a busca de correlações várias e conclusões gerais. Esse processo, como o desenvolvido por Malinowski, lembra estreitamente os métodos usados pelo físico na realização de um experimento" (B. Sredianawa, 1981: 619-620).

Ainda que se possa ver algum exagero nessa influência tão direta da física apredida em sua juventude na conformação dos métodos de investigação que posteriormente iria utilizar na pesquisa antropológica, não se pode negar a importância que ela deve ter representado na elaboração de sua antropologia, tão cientificista quanto a de Radcliffe-Brown, se bem que de estilo diferente.

Outros comentadores de Malinowski, igualmente poloneses, questionando a acusação corriqueira de "dupla personalidade social" do autor (para eles não mais do que uma "personalidade cosmopolita"), acentuam seu caráter fortemente polonês, enraizado de forma profunda na cultura de seu país de origem (cf. K. Symmons--Symonolewicz, 1958:69-71) e, ao que podemos supor, igualmente enraizado no campo intelectual da Europa oriental, de forte influência germânica. Andrzej K. Paluh aponta essa influência e destaca a presença positivista de Mach no pensamento de Malinowski:

> "A influência de Mach é especialmente de fácil identificação em todas as suas obras, da tese doutoral a *A Scientific Theory of Culture*. Duas questões altamente importantes em sua antropologia vêm de sua herança positivista: (1) uma ênfase nas explicações funcionais e (2) a noção de cultura como um todo instrumental" (A. L. Paluch, 1981:279).

Muito se poderia dizer — seguindo essa leitura polonesa de Malinowski — sobre o itinerário intelectual do autor, desde seus estudos acadêmicos na Universidade de Cracóvia à sua maturidade em Londres. E para não nos alongarmos mais sobre um autor que, originário de um meio certamente diverso daquele que proporcionaria a criação da antropologia social, em sua feição empirista, mesmo assim soube exercer papel decisivo em sua consolidação, gostaríamos de fazer um último comentário. Com ele, creio, se fortalecerá ainda mais a nossa convicção sobre o acerto em não considerá-lo um autor da mesma tradição empirista que vimos tratando neste ensaio. Como procuramos mostrar, seu empirismo vem de outra tradição, a que tem origem no intelectualismo alemão e

expresso, de um lado, no positivismo a que nos referimos; de outro lado, no "romantismo" alemão ou no seu tão falado "humanismo". Ainda é sua leitura polonesa que vai nos encaminhar para esse destaque. Segundo o mesmo Paluch,

> "Quando ele [Malinowski] desenvolve a teoria geral da cultura sobre a base dos imperativos biológicos (...) sua visão parece muito naturalista e utilitária, dirigida por um determinismo biológico bastante estreito. Contrariamente a isto, quando Malinowski analisa a realidade social concreta, os atributos humanos tais como o pensamento, a emoção, a tradição, todos eles expressos no contexto de situações sociais mutáveis, desempenham um decisivo papel". (:282).

Nesse sentido, nota-se uma clara oposição em sua obra. "Em sua assim chamada teoria geral da cultura, as 'necessidades biológicas' constituem a noção crucial, enquanto na obra empírica o mesmo papel é desempenhado pelo 'ponto de vista nativo'" (:282). Um outro comentador, Ivan Strenski, vai interpretar essa mesma dualidade da obra malinowskiana, simultaneamente influenciada pelo cientificismo e pelo humanismo de sua juventude, como sendo a expressão clara do período de sua formação universitária, durante o qual absorveu tanto o positivismo quanto o romantismo de origem alemã:

> "Sem negar sua cultura positivista — escreve Strenski —, gostaria de mostrar como Malinowski foi uma mistura complexa e substancial de romântico e positivista, e que, pelo menos em seu *Argonautas*, ele deveria ser visto como tendo sido dominado por uma lenda *romântica* de pesquisador de campo e de acadêmico" (I. Strenski, 1982:766).

Por tudo que foi visto até aqui sobre a posição de Radcliffe-Brown e de Malinowski na consolidação da disciplina, não se pode deixar de reconhecer que tanto em um quanto em outro, apesar de seus trajetos intelectuais distintos, a categoria da causalidade jamais deixou de atuar de alguma forma no pensamento dos dois antropólogos. Seja na aceitação passiva das relações de causa-e-efeito, no tocante aos determinantes biológicos da cultura como em Malinowski, seja na re-elaboração da noção de causa, transfigurada em conexão funcional como em Radcliffe-Brown, ou seja, ainda, no que diz respeito à influência das ciências naturais em ambos, a verdade é que o processo de causação esteve sempre no horizonte de suas respectivas obras. Quer para se valerem da noção de causa, quer para a rejeitarem enquanto tal, a categoria da causalidade jamais deixou de estar presente como um desafio à inteligência da

pesquisa antropológica ou nela permaneceu subjacente, na condição de *impensado*, porém igualmente atuante no exercício da investigação.

Cabem agora algumas considerações finais de maneira a tornar bem claro o nosso intento e de propor algumas sugestões tendentes a implementar esse tipo de estudo. Como dissemos, não nos compeliu em nenhum momento esmiuçarmos questões epistemológicas que nos levassem a avaliar os autores em questão do ponto de vista de uma maior ou menor eficácia de suas posturas teóricas ou metodológicas. O que esperamos haver mostrado foi a extensão e a profundidade em que o campo da ciência, quer natural, quer a humana, viu-se minado pela questão de causalidade. O campo particular da antropologia social, como uma disciplina emergente, não poderia ficar incólume à causalidade, como de fato não ficou. O acompanhamento que fizemos da variação de concepções da noção de causa — de Mill a Rivers e deste a Radcliffe-Brown — revelou, ainda, a força de uma tradição na conformação de um paradigma; no caso, a tradição empirista na conformação do paradigma estrutural-funcionalista. Por outro lado, o lugar de Malinowski nesse quadro serviu para tornar mais inteligível a relação entre uma tradição e um paradigma: pois sendo Malinowski um autor ímpar, face à singularidade de seu itinerário intelectual — enraizado, como se viu, numa tradição diferente da de seus colegas britânicos, malgrado sua integração posterior à "cultura científica" anglo-saxã —, sua própria excepcionalidade vem corroborar o teor de nosso estudo sobre a constituição da antropologia social empirista, em sua vertente britânica. Nesse sentido, no exame que realizamos sobre Mill, Rivers e Radcliffe-Brown, como casos exemplares da história da disciplina, Malinowski se constituiu num "caso controle", enriquecendo a nossa perspectiva interpretativa. Desse modo, da mesma maneira que foi enriquecedora a "leitura francesa sobre Mill e o "espírito inglês" — se assim podemos interpretar o depoimento de Taine —, a "leitura polonesa" de Malinowski veio lançar novas luzes não apenas sobre este autor e sobre o lugar por ele ocupado no processo de formação da antropologia social, mas também sobre aquele importante momento da história da disciplina. São versões da história produzidas por personagens fortemente ligados aos eventos que então se deram e emocionalmente comprometidos com a "veracidade" das explicações. Embora nos cheguem como autores, são, em realidade, atores de um processo social determinado.

Estamos convencidos que quanto mais rica for a diversidade de versões que a história da disciplina nos proporciona, tanto mais satisfatória poderá ser a nossa compreensão, uma vez que ela estará abrangendo não uma perspectiva, mas uma multiplicidade delas — onde se inclui, naturalmente, a nossa própria, de portadores de uma dada "cultura científica", situados no Brasil e às vésperas de entrarmos no último quartel do século XX. Os hermeneutas chamam a isso "fusão de horizontes". É por essa razão que uma boa hermenêutica da antropologia passa, necessariamente, pelo exame de suas versões. E se além disso lograrmos identificar um determinado ponto na disciplina e nele focalizarmos nossa atenção, como se procurou fazer com a questão causal, tanto melhor o nosso entendimento; pois concentrando-a na categoria da causalidade, procuramos desvendar o que existe sob os fundamentos epistemológicos da disciplina, sem que nos sentíssemos induzidos a trilhar os caminhos da filosofia e da lógica da ciência. Uma sorte de "arqueologia foucaultiana" poderia atingir o nosso objetivo, se bem que parcialmente. Optamos, entretanto, por uma investigação não comprometida com modelos consagrados. Partindo de uma historiografia,[23] a mais acurada possível da antropologia social, que nos habilitasse a um bom domínio dos dados, cuidou-se de identificar assim aquela categoria que tivesse desempenhado um papel estratégico na constituição de nossa disciplina e, *ipso facto*, orientasse a nossa indagação. Como fio condutor da análise que então se procedeu, a causalidade nos levou às instâncias a nosso ver bastante significativas, suscetíveis de conduzirem à interpretação. Gostaríamos, portanto — e finalmente —, de que a via aqui tentada de interpretar a antropologia, ou um momento de sua formação, fosse experimentada por outros pesquisadores interessados igualmente em se voltarem para sua própria disciplina e enfrentarem-na com os instrumentos que ela mesma nos oferece (guardados no interior de sua "matriz disciplinar"), sem prejuízo de aplicá-la a seus objetos tradicionais.

---

[23] A pesquisa historiográfica na área das ciências em geral tomou um impulso extraordinário nas duas últimas décadas, especialmente em certas universidades norte-americanas — ao que acreditamos, por influência dos trabalhos de Thomas Kuhn (cf. especialmente seu livro de 1970 e sua coletânea de ensaios publicada em 1977). Face ao desenvolvimento desses estudos, não é possível ignorá-los. Uma "etnografia da ciência", com relação à qual se pretende aqui dar alguma contribuição, deve integrar em seu escopo a experiência dos modernos historiadores da ciência.

BIBLIOGRAFIA

BRUNSCHVICG, L. *L'Expérience Humaine et la Causalité Physique*. Paris: Presses Universitaires de France. 1949.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. As "categorias do entendimento" na formação da Antropologia, *Anuário Antropológico/81*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1983.

———. *W. H. R. Rivers*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Editora Ática (no prelo).

CARNAP, R. *Le Problème de la Logique de la Science*. Paris: Hermann S. *Cie*, Editeurs. 1935.

DOUGLAS, C. *John Stuart Mill: A Study of his Philosophy*. Londres: William Blackwood and Sons. 1895.

DUMONT, L. La Communauté antropologique et I'Ideologie, *L'Homme*, vol. 18, n.ºs 3/4, 1978.

DURHAM, E. R. *A Reconstituição da Realidade: Um Estudo sobre a Obra Etnográfica de Bronislaw Malinowski*. São Paulo: Editora Ática. 1978.

ENRIQUES, F. *Signification de l'Histoire de la Pensée Scientifique*. Paris: Hermann S. *Cie*, Editeurs. 1934.

FIRTH, R. Social Organization and Social Change, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 84, 1954.

———. Some Principles of Social Organization, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 85, 1955.

———. *Man and Culture: An Evolution of the Work of Bronislaw Malinowski*. Londres: Routledge & Kegan Paul. 1957.

GUSDORF, G. *Introduction anx Sciences Humaines: Essai Critique sur leurs origenes et leur développement*. Paris: Editions Ophrys. 1974.

HABERMAS, J. *Conhecimento e Interesse*. Rio de Janeiro: Zahar Editora S.A. 1982.

KILLICK, A. H. *The Student's Handboock Synoptical and Explanatory of Mill' System of Logic*. Londres: Longmans, Freen and Co. 11.ª edição, 1891.

KUHN, T. *The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change*. Chicago: University of Chicago Press. 1977.

———. *The Structure of Scientific Revolutions*. Second edition, enlarged. Chicago: University of Chicago Press. (trad. brasileira, Editora Perspectiva, 1975). 1970.

KUPER, A. *Antropólogos e Antropologia*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A. 1978.

LEACH, E. *Rethinking Anthropology*. Londres: The Athlone Press. (trad. brasileira, Editora Perspectiva, 1974). 1961.

LEAF, M. J. *Man, Mind, and Science*. Nova Iorque: Columbia University Press. 1979.

LÉVI-STRAUSS, C. Compte rendu de: R. Firth, *Man and Culture: An Evaluation of the Work of B. Malinowski, Africa*. 1958.

LÉVY-BRUHL, L. "Introduction" a *Lettres inédites de John Stuart Mill à Auguste Comte*. Paris: Felix Alcan. 1899.

LEVY JR., Marion J. *The Structure of Society*. Nova Jersey: Princeton University Press. 1952.

MELATTI, J. C. *Radcliffe-Brown*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Editora Ática. 1978.

MILL, J. Stuart. *John Stuart Mill: A Logical Critique of Sociology* (Edited and with and introdictory essay by Ronald Fletcher). Londres: Michael Joseph. 1971.

PALUCH, A. K. The Polish Background to Malinowski's Work, *Man*. vol. 16, n.º 2. 1981.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. On the concept of function in Social Science, *American Anthropologist*, vol. 37. 1935.

————. On Social Structure, The *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 70. 1940.

————. *A Natural Science of Society*. Glencoe: The Free Press, (1.ª ed. 1948). 1957.

————. "The Study of Social Institutions", with a letter in reply by W.H.R. Rivers and an introduction by Meyer Fortes, Cambridge Anthropology — *A Journal of the Department of Social Anthropology, Cambridge University*, vol. 3, n.º 3, s/d.

RIVERS, William H. R. Survival in Sociology, *The Sociological Review*, vol. VI. 1913.

————. Sociology and Psychology, *Sociological Review*, reeditado in R. Slobodin, 1978. [1916].

————. *Psychology and Ethnology*. Edited with a preface and Introduction by G. Elliot Smith. Londres: Kegan Paul, Trench, Trübner. 1926.

————. *Social Organization*. (Edited by W. J. Perry. Second Impression-Revised). Londres: Kegan Paul, Trench, Trübner S. Co. Ltd. (1.ª ed. 1924). 1929.

RYAN, A. J. *S. Mill*. Boston: Routledge & Kegan Paul. 1974.

SCHLICK, M. *Sur le Fondement de la Connaissance*. Paris: Humann S. Cie, Éditeurs. 1935.

SEARLE, J. R. *Intentionality: An Essay in Philosophy of Mind*. Nova Iorque: Cambridge University Press. 1983.

SLOBODIN, Richard. *W. H. R. Rivers*. Nova Iorque: Columbia University Press. 1978.

SREDIANAWA, B. The Anthropologist as a young physicist: Bronislaw Malinowski's apprenticeship, *ISIS: An International Review Devoted to the History of Science and Its Cultural Influences*, vol. 72, n.º 264. 1981.

STEBBING, W. *Analysis of Mr. Mill's System of Logic*. Londres: Longmans. Green and Co., 1865.

STRENSKI, I. Malinowski: second positivism, second romanticism. *Man*, vol. 17, n.º 4. 1982.

SYMMONS-SYMONOLEWICZ, K. Bronislaw Malinowiski: An Intelectual Profile, *The Polish Review*, vol. III, n.º 4. 1958.

TAINE, H. *Le Positivisme Anglais: Étude sur Stuart Mill*. Paris: Gerner Baillière. 1864.

TEGGART, F. J. *Theory and Process of History*. Berkeley: University of California Press. 1977.

WEINBERG, J. R. *Examen del Positivismo Lógico*. Madrid: Aguilar. 1959.